



Délocaliser L'esprit

Christiane Chauviré

► To cite this version:

Christiane Chauviré. Délocaliser L'esprit. Revue de Synthèse, 2010, 131 (1), pp.21-34.
10.1007/s11873-009-0109-4 . hal-00578391

HAL Id: hal-00578391

<https://hal.science/hal-00578391>

Submitted on 20 Mar 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DÉLOCALISER L'ESPRIT Peirce, James, Wittgenstein, Descombes

Christiane CHAUVIRÉ*

RÉSUMÉ : Les sciences cognitives ont redonné de l'actualité au vieux problème des localisations cérébrales, qui a souvent été un motif à plaisanteries. Quant à la question plus philosophique de la *localisation de l'esprit*, des auteurs comme Peirce, James, Wittgenstein et actuellement Vincent Descombes, ont imaginé délocaliser l'esprit, pour mieux réputer dénuée de sens l'idée même d'un *lieu* du mental et critiquer le localisationnisme qu'on retrouve chez les cognitivistes aujourd'hui.

MOTS-CLÉS : esprit, lieu, grammaire, cognitivisme.

DELOCALIZING THE MIND Peirce, James, Wittgenstein, Descombes

ABSTRACT : *The cognitive sciences have breathed fresh air into the old problem of localizing mental functions, which was often laughed off. Regarding the most philosophical form of the question on the localization of the mind, authors such as Peirce, James, Wittgenstein, and most recently Descombes have imagined delocalizing the mind in order to spread the conviction that the idea itself of a location of the mental is meaningless and to criticize the localisationism of today's cognitive scientists.*

KEYWORDS : *mind, place, grammar, cognitivism.*

* Christiane Chauviré, née en 1945, est professeur de philosophie à l'université de Paris 1, Panthéon-Sorbonne. Spécialiste de Peirce et de Wittgenstein, ses travaux portent sur la philosophie américaine, l'épistémologie et la philosophie des sciences. Ses deux derniers ouvrages sont *L'Œil mathématique. Essai sur la philosophie mathématique de Peirce* (Paris, Kimé, 2008) et *L'Immanence de l'ego. Sujet et subjectivité chez Wittgenstein* (Paris, Presses universitaires de France, 2009). Elle prépare actuellement un *Cahier de l'Herne* consacré à Wittgenstein.

Adresse : Université de Paris 1, UFR de Philosophie, 17, rue de la Sorbonne, F-75005 Paris.

Courrier électronique : christiane.chauvire@noos.fr

DEN GEIST DELOKALISIEREN Peirce, James, Wittgenstein, Descombes

ZUSAMMENFASSUNG: Die Kognitionswissenschaften haben dem alten Problem der cerebralen Lokalisierungen, das häufig eine Zielscheibe von Witzen war, wieder Aktualität verliehen. In Bezug auf die eher philosophische Frage der Lokalisierung des Geistes haben Autoren wie Peirce, James, Wittgenstein und derzeit Descombes sich vorgestellt, den Geist zu delokalisieren, um damit die Idee eines Ortes des Mentalen besser als sinnentleert aufweisen zu können und den Lokationalismus zu kritisieren, den man heute bei den Kognitionsforschung antrifft.

STICHWÖRTER: Geist, Ort, Grammatik, Kognitivismus.

كريستيان شوفيري : اللانحصارية العقل: بيرس، جيمس، فيتغنشتاين، ديكومب

ملخص: لقد بعثت العلوم الإدراكية من جديد المسائل القديمة الخاصة بالمراكز العقلية التي كثيراً ما كانت موضوعاً للتسلية. أما فيما يخص الجانب الفلسفي لتمرکز العقل، فلقد تخيل علماء مثل بيرس، جيمس، فيتغنشتاين وحالياً ديكومب لا انحصارية العقل وذلك للبرهنة على أن فكرة التمرکز في حد ذاتها عبثية ولنقد وجودها عند العلماء الإدراكيين.

الكلمات المفتاحية : عقل، مركز، قواعد، علم الإدراك

精神の移転：パース、ジェームズ、ウィトゲンシュタイン、デコンブ
クリスチャンヌ・ショヴィレ

要約：認知科学によって、たびたび冗談の類とみなされていた脳内の位置に関する古い問題が再び取り上げられるようになった。より哲学的な問題である精神の位置に関して、パース、ジェームズ、ウィトゲンシュタイン、そして現代ではデコンブらは、精神の場所ということがナンセンスであることを強調し、今日の認知科学者に見られるような位置主義を批判するために、精神を移転させるということを考えた。

キーワード：精神、場所、法則、認知主義

On entend souvent dire que la nouvelle approche cognitive enrichit l'esprit et lui rend sa complexité en faisant revivre l'ancienne psychologie des facultés, un progrès, dit-on, par rapport aux conceptions dites « austères » de l'esprit comme l'associationnisme et le behaviorisme qui ont longtemps dominé. Pour les philosophes de la cognition, et notamment pour Jerry Fodor¹, l'esprit serait un ensemble fonctionnel de modules (informationnellement cloisonnés) ou de boîtes, liés entre eux causalement, ce qui ranime en un sens l'ancienne psychologie et le localisationnisme². Même s'il s'agit là bien sûr de métaphores et de modélisations abstraites, un lecteur de Ludwig Wittgenstein trouvera qu'il y a tout de même un problème à parler de « parties » de l'esprit, autant d'ailleurs que de localisation. Certes la question philosophique du lieu de l'esprit est à distinguer de la question empirique et scientifique des localisations cérébrales (matérielles) qu'on espère visualiser grâce à l'imagerie par résonance magnétique (IRM). Les données de l'IRM font penser à des réseaux ou des circuits neuronaux – difficiles à réifier – plus qu'à des « aires », et la vicariance cérébrale fait qu'un réseau peut prendre le relais d'un autre, lésé, pour remplir la même fonction ; il n'y a guère confirmation par l'IRM que de l'« aire de Broca » pour la production des mots. Mais si on laisse de côté la question empirique de la concrétisation des fonctions cérébrales dans des réseaux qui ne sont pas véritablement des « lieux » car ils sont trop plastiques pour cela, et si on se place d'un point de vue purement philosophique, peut-on parler de *localiser* l'esprit – entité supposée immatérielle, distincte du cerveau qui est censé en être le siège – sans commettre une erreur conceptuelle ? N'est-ce pas appliquer indûment un concept spatial (physique) à un concept mental ? N'y a-t-il pas là une confusion de l'espèce qualifiée par Wittgenstein de « grammaticale » ? Ce problème, nous le verrons, n'est pas sans rappeler le sophisme de l'homoncule (expression fort ancienne, reprise par Anthony Kenny)³ que les philosophes d'inspiration wittgensteinienne reprochent souvent à la philosophie cognitive : il consiste à appliquer à des parties (de l'esprit) des concepts ne valant que pour le tout, à des entités subpersonnelles ce qui ne peut qualifier que des personnes à part entière – autre sorte d'erreur conceptuelle.

Wittgenstein a fait preuve de drôlerie dans le *Cahier bleu*⁴ en raillant l'idée d'un lieu intrinsèque de l'esprit, comparé par lui à celle du lieu du champ visuel individuel, tout aussi dépourvu de sens et grammaticalement confus⁵. Il est précédé en cela par les Américains Charles Sanders Peirce et William James, qui avant lui ont trouvé dans cette question matière à plaisanter, et c'est d'ailleurs probablement sur ces facéties que rebondit Wittgenstein, tout à la fois ironique et sérieux, quand il écrit : « Je pense en fait avec ma plume. Car ma tête bien souvent ne sait rien de ce que ma main écrit⁶. » Il est vrai que, dès la fin du XVIII^e siècle, la physiognomonie de Johann Caspar Lavater, puis la phrénologie de Franz Joseph Gall, de François Broussais, la

1. FODOR, 1986.

2. HOUDÉ *et al.*, 1998, « Localisation cérébrale », p. 246.

3. Sur l'homoncule et la difficulté de s'en passer, voir DENNETT, 1981 ; DESCOMBES, 1995.

4. WITTGENSTEIN, 1996.

5. Voir CHAUVIRÉ, 2003 et surtout DESCOMBES, 1995.

6. WITTGENSTEIN, 1984, p. 27, une phrase que je suis tentée de rapprocher de celle d'un inédit de Bachelard : « Quand ma plume crache, je pense de travers » (cité dans LESCURE, 1983, p. 98).

théorie des localisations cérébrales de Paul Broca, ont été souvent motif à plaisanteries (on connaît les pages sur Lavater de Georg Christoph Lichtenberg, d'Emmanuel Kant, de Georg Wilhelm Hegel dans la *Phénoménologie de l'esprit* et de Ralph Waldo Emerson)⁷. Ces critiques ont été relayées au XIX^e siècle par celles visant la comparaison du processus de pensée avec celui de la digestion, la réduction de la pensée à une sécrétion du cerveau ou à des processus cérébraux, la localisation simpliste de telle faculté mentale dans tel lobe, le matérialisme de Théodule Ribot, et tout ce qui anticipe sur ce qu'on appelle aujourd'hui le réductionnisme en philosophie de l'esprit, tel que celui exposé par Jean-Pierre Changeux dans *L'Homme neuronal*⁸. Roland Barthes lui-même dans *Mythologies* égratigne les naïfs qui croient pouvoir cerner l'esprit *mensura, pondere, numero* à l'occasion de l'épisode de la pesée du cerveau d'Einstein⁹...

Pareille tradition critique ne suffit peut-être pas à expliquer les plaisanteries mordantes de Peirce sur la localisation de l'esprit, de la pensée ou de la personnalité, et surtout sur sa possible délocalisation, par exemple dans un encrier ! La volonté philosophique forte d'en finir avec la substance pensante immatérielle de Descartes a pu également jouer ; mais les traits d'humour de Peirce visent surtout les *Principes de psychologie* de son ami William James¹⁰. Célèbre pour avoir attaqué, dans des articles retentissants de 1868 et 1878, « l'esprit du cartésianisme¹¹ » en critiquant l'intuition métaphysique, l'introspection, le *cogito*, le dualisme entre l'esprit et le corps, l'épistémologie fondationnaliste, le fondateur du pragmatisme conteste en outre le moi (*self*) et l'identité personnelle. Plus tard, sur la question de l'identité personnelle, il tourne en plaisanterie des passages des *Principes de psychologie*, entre autres raisons parce que James, malgré un certain continuisme relatif au courant de conscience, n'en maintient pas moins que les sois personnels sont « les brèches presque les plus absolues de la nature », une thèse que Peirce a vigoureusement contestée. Le fondateur du pragmatisme soutient au contraire la thèse hautement paradoxale que les sois sont en continuité les uns avec les autres, en sorte que nous tous formons « *a loosely compact person* » ; plus ou moins inspiré par la critique adressée par David Hume à l'identité personnelle, il soutient que le soi n'a pas d'existence séparée des autres sois, la personnalité individuelle – illusion de la vanité humaine – n'ayant aucune réalité. De son côté, James démystifie le *cogito* en attaquant l'idée que nous avons par introspection une connaissance directe de nous-mêmes : « Chaque fois que je tente de ressentir ma pensée en activité, ce que je parviens à saisir est un fait corporel, une impression qui me vient du front de la tête de la gorge ou du nez¹² » ; de là à dire que nous pensons avec notre larynx, il n'y a pas loin (par la suite il subvertira dans « La conscience existe-t-elle ? » le « Je pense » kantien en proposant à sa place un « Je respire » qui accompagne bel et bien nos représentations). Peirce renchérit en

7. Voir BRAUNSTEIN et PEWZNER, 1999 ; CARROY, OHAYON et PLAS, 2006. Voir aussi BOUTON, LAURAND, RAID, éd., 2005, où sont traitées les critiques de Lavater par Kant et Hegel, et les objections au moins virtuelles de Wittgenstein à l'idée d'une « science » de la physiognomie.

8. CHANGEUX, 1983.

9. BARTHES, 1957, p. 103-105.

10. JAMES, 1890.

11. PEIRCE, 1965-1967, vol. V, p. 234.

12. JAMES, 2003, épilogue, p. 433.

développant une parabole provocatrice où la personnalité se voit localisée dans la langue (*tongue*) :

« Il est vrai qu'il y a certains phénomènes, en réalité tout à fait minimes et insignifiants, mais exagérés parce qu'ils sont en rapport avec la langue, qui peuvent être décrits comme la personnalité. L'agilité de la langue se voit à ce qu'elle affirme avec insistance que le monde dépend d'elle. Les phénomènes de la personnalité consistent principalement dans la capacité de celle-ci à tenir sa langue. C'est ce dont la langue se vante tellement¹³. »

Les médecins ont beaucoup de chance, poursuit Peirce : ils ont le privilège de « demander à voir la langue des gens ; car c'est là inspecter l'organe même de la personnalité ». La personnalité doit sa vitalité au fait que la langue est un muscle « si sensible », « si agile et complexe ». L'affirmation que « les habitudes musculaires de la langue sont la base de la personnalité¹⁴ » est une riposte maligne aux assertions de James qui fait principalement consister le soi dans certains « mouvements particuliers dans la tête ou entre la tête et la gorge ». Aux yeux de Peirce, les cas de double personnalité évoqués par James dans les *Principes de psychologie*

« [...] montrent que la main droite habile peut dans une certaine mesure remplacer la langue, [même si] la main est loin d'avoir l'extrême subtilité de la langue. L'écolier écrit avec sa langue. C'est la langue qui apprend aux doigts le langage. Certaines personnes roulent la langue ou la mordent ou la tirent quand ils font quelque chose de difficile et de délicat. Certains la collent à leur joue. Ce sont les gestes du pur égoïsme. Le chiqueur trahit sa vanité quand il change de chique. Tous les animaux qu'on peut domestiquer ont une bonne langue¹⁵. »

Comme le note Karen Hanson¹⁶, Peirce inverse les standards de la littérature sur l'identité personnelle, dans lesquels on recourt à des exemples d'amputation pour suggérer le caractère essentiel pour l'identité personnelle ou pour une faculté importante de certaines parties du corps (si on enlève tel lobe du cerveau, le sujet perdra telle capacité, par exemple la faculté de parler ; c'est donc qu'elle est localisée dans ce lobe)¹⁷. C'est ce raisonnement que Peirce refuse puisqu'il confond les conditions dans lesquelles nous pouvons faire quelque chose et la faculté elle-même : comme le commente Vincent Descombes, « cela revient à exiger que la capacité de faire quelque chose, ici de parler, soit localisée dans une partie du corps dont on montre qu'elle est indispensable à l'exercice de cette capacité¹⁸ ». Ainsi de l'encrier : si Peirce l'avait renversé, il n'aurait pu, écrit-il, poursuivre cette discussion : « Oui, les pensées mêmes ne me seraient pas venues. » C'est donc, déclare-t-il pour parodier les psychologues,

13. PEIRCE, 1965-1967, vol. VIII, p. 82.

14. PEIRCE, 1965-1967, vol. VIII, p. 84.

15. PEIRCE, 1965-1967, vol. VIII, p. 86.

16. HANSON, 1994.

17. C'est ainsi que les aphasies constatées à la suite de lésions de l'aire dite de Broca ont amené la conclusion que cette aire cérébrale était le siège de la faculté de parler.

18. DESCOMBES, 1995, p. 104.

que je pense avec mon encrier, que ma faculté de discussion est localisée dans l'encrier et que « l'encrier et le lobe du cerveau ont la même relation générale à l'esprit¹⁹ », ce dernier énoncé étant contradictoire puisque « le pouvoir du langage serait capable de se trouver en même temps à deux endroits différents », comme le note Descombes²⁰. Wittgenstein de son côté ne voit pas pourquoi on ne dirait pas que je pense « avec ma main qui écrit, ma bouche qui parle et mon larynx », tous ces paramètres étant partie prenante dans le fait de penser, et penser répondant, chez lui comme chez Peirce, à une définition plus large que les définitions mentalistes et internalistes : penser, c'est « opérer avec des signes²¹ » (et il importe peu que les signes soient internes ou externes ; ils peuvent être, selon la parabole de l'épicerie dans le *Cahier bleu*, des vignettes externes). Dire que je pense avec ma main, mon crayon et mon papier peut nous détourner salubrement de l'idée, fondée sur une méconnaissance de la grammaire, que je pense dans mon esprit. À Wittgenstein ensuite d'analyser cette confusion grammaticale, qui provient de la projection de la grammaire du physique sur celle du mental, et de saper la notion de lieu de la pensée ou de l'esprit.

Peirce de son côté parodie le raisonnement des psychologues : au lieu de tirer de l'amputation d'un lobe la conclusion que, si le patient perd une faculté, celle-ci résidait dans ce lobe, il avance que si on ampute partiellement un organe, et si le patient conserve sa faculté, cela prouve encore plus qu'elle était bien dans cet organe ; ainsi il fait mine de localiser la personnalité, non pas dans le cerveau ou la tête, mais dans la langue, envisage une amputation partielle de la langue, puis cherche l'équivalence fonctionnelle entre l'organe entier et l'organe amputé : « Si on coupe la langue à quelque'un il parle très bien avec les fragments qui restent²² », et ce pour en tirer la conclusion que « la personnalité principale » réside dans la langue ! Pour prendre la mesure de la démarche de Peirce, il faut lui restituer son contexte et voir qu'elle s'inscrit dans le cadre de son continuisme (ou « synéchisme ») et de sa théorie de l'absence d'identité personnelle : nos sois personnels ne sont pas coupés les uns des autres mais sont plus ou moins en osmose²³ ; la personnalité est l'attribut, non d'un individu mais d'une communauté, qui est une personne « plus ou moins compacte », « d'un ordre supérieur »²⁴ ; il cite en exemple l'esprit de corps et le sentiment national, qui figurent d'ailleurs dans le chapitre des *Principes de psychologie* de James sur le moi : « Aucun de nous ne peut entièrement réaliser ce que sont les esprits de corps, pas plus qu'une de mes cellules cérébrales ne peut savoir ce qu'est en train de penser le tout du cerveau²⁵. »

19. PEIRCE, 1965-1967, vol. VII, p. 366.

20. DESCOMBES, 1995, p. 104.

21. CHAUVIRÉ, 2000. Peirce parle de « *thought-sign* » (pensée-signe) car pour lui on ne saurait penser sans signes.

22. PEIRCE, 1965-1967, vol. VIII, p. 86.

23. Dans *L'Analyse des sensations*, Ernst Mach – exact contemporain de Peirce et de James – exploitera quant à lui l'idée d'un moi friable, à géométrie variable, et pour finir « insauvable » qui marquera Wittgenstein (MACH, 1996).

24. PEIRCE, 1965-1967, vol. V, p. 421. C'est avec des accents de prêcheur émersonien que Peirce stigmatise les égoïstes : « Ceux qui se sont aimés eux-mêmes au lieu d'aimer leur prochain », et qui se trouveront bien attrapés par « un poisson d'avril », « quand le 1^{er} avril révélera au grand jour » l'osmose de leur soi avec celui du prochain (PEIRCE, 1965-1967, vol. IV, p. 68).

25. PEIRCE, 1965-1967, vol. VI, p. 271.

La partie ne peut pas penser ce que pense le tout. Il semble que Peirce entrevoie ici le sophisme de l'homoncule : aucune entité qu'on appellerait aujourd'hui subpersonnelle n'est le lieu (de l'esprit) de la personne ²⁶. Ce n'est, écrivait Wittgenstein de son côté, qu'à « l'homme vivant », non à une de ses parties, qu'on peut attribuer des prédicats mentaux ²⁷. Il est donc ridicule, aux yeux de Peirce, de localiser telle faculté mentale dans tel lobe du cerveau : « [...] certains considèrent, écrit-il, que la faculté de langage réside dans un certain lobe : mais je crois qu'il serait plus vrai de dire que les pensées d'un auteur vivant sont dans les exemplaires imprimés de son livre plutôt que dans son cerveau ²⁸. » Peirce anticipe ici la théorie externaliste de l'esprit de Descombes. Il renchérit avec humour sur cet externalisme lorsqu'il écrit : « [...] ma faculté de discussion est également localisée dans mon encrier ²⁹. » Dans la même veine externaliste, Wittgenstein écrira au début du *Cahier bleu* : « Si nous parlons du lieu où s'effectue la pensée, nous sommes en droit de dire que ce lieu est le papier sur lequel nous écrivons ou la bouche qui parle ³⁰. »

Cependant Peirce et Wittgenstein ont chacun leur objectif propre. La convergence de leur propos sur certaines questions est à comprendre en partie sur le fond d'une lecture commune des *Principes de psychologie* de James ³¹, mais aussi de cibles philosophiques différentes en matière de philosophie de l'esprit. Le philosophe viennois a entrepris une grammaire philosophique, il recourt à un externalisme essentiellement *méthodologique* pour nous montrer que certaines de nos façons de parler reposent sur une confusion grammaticale et nous induisent en erreur : pourquoi, par exemple, sommes-nous enclins à dire de la tête ou du cerveau qu'ils sont le « lieu de la pensée » ? Quelle est la grammaire de cette expression et comment fonctionne-t-elle, « quelle relation cette grammaire entretient-elle avec celle de l'expression "Nous pensons avec notre bouche" ou "Nous pensons avec un crayon sur un morceau de papier" ³² » ? Si nous parlons du *lieu* de la pensée, c'est que nous alignons indûment la grammaire de penser sur celle d'une activité corporelle comme écrire ou marcher, qui nécessite un

26. Notons toutefois une ambivalence dans le propos de Peirce : il semble vouloir dire aussi qu'en un sens les cellules « pensent » localement, même si elles ne peuvent pas penser globalement comme le tout, un peu comme dans une conception modulariste.

27. WITTGENSTEIN, 2007, § 131. Le sophisme de l'homoncule (ou « petit homme »), que les wittgensteiniens reprochent aux cognitivistes de commettre, conjugue trois sophismes associés : la confusion tout/parties, la régression à l'infini, et le fait d'expliquer un phénomène dans les termes mêmes du phénomène à expliquer. C'est Kenny, un élève de Wittgenstein, qui l'a introduit en philosophie de l'esprit, et c'est Descombes qui en déploie toute la complexité dans DESCOMBES, 1995, p. 234 *sqq.* Le sophisme en question prétend attribuer à des entités subpersonnelles (organes, aires ou modules) un rôle d'agent intelligent (de « petits hommes ») qui ne saurait relever que de la personne entière. En outre, il implique une régression à l'infini de ces mini-agents intelligents : chaque homoncule qui siège en l'homme génère la supposition d'un autre homoncule rendant possible sa tâche intelligente, et ainsi de suite à l'infini. Une planche de *La Dioptrique* de Descartes concernant la vision est souvent invoquée comme étant à la source de la prise de conscience du problème de l'homoncule. Enfin, le recours aux homoncules n'est pas explicatif parce qu'il veut rendre raison du rôle d'un agent intelligent en recourant à d'autres (mini-)agents intelligents.

28. PEIRCE, 1965-1967, vol. VII, p. 366.

29. PEIRCE, 1965-1967, vol. VII, p. 366.

30. WITTGENSTEIN, 1996, p. 43.

31. JAMES, 1890.

32. WITTGENSTEIN, 1996, p. 43.

agent d'exécution et doit se dérouler dans un lieu physique. C'est plaquer la grammaire du physique sur celle du mental, au risque de faire surgir dans l'opération un sujet pensant, agent d'exécution de la pensée conçu sur le modèle de l'agent physique (le corps humain) qui écrit ou marche. C'est faute de trouver un agent corporel qui soit l'agent de la pensée que nous en venons à poser un sujet éthéré de la pensée, celui dont il est question dans la phrase « Je pense donc je suis ». Ainsi se trouve désamorcée, au niveau de son principe même, la métaphysique du sujet et de la conscience, comme l'a bien fait remarquer Descombes dans *Le Complément de sujet*³³.

Peirce, de son côté, ne veut pas qu'on confonde les « conditions non mentales du mental », pour reprendre le mot de Descombes, c'est-à-dire les conditions empiriques de l'exercice de la pensée, avec la question de la localisation notamment cérébrale de la faculté de penser. Lui aussi recourt à l'externalisme, mais le sien n'est pas seulement de méthode : quand il déclare que la pensée d'un auteur est dans les exemplaires de ses livres, il soutient « mon langage est la somme totale de moi-même » et affirme que l'homme est un « signe externe » ; il croit alors véritablement en une sorte d'esprit objectif au sens de Hegel³⁴, là où Wittgenstein veut seulement renvoyer dos à dos internalisme et externalisme : « [...] on ne doit pas adopter une conception nominaliste de la Pensée comme si c'était quelque chose qu'on a dans sa conscience [...]. La pensée [...] est plus au dehors de nous qu'à l'intérieur. C'est nous qui sommes en elle, plutôt qu'elle en aucun d'entre nous³⁵. » Peirce va jusqu'à déconnecter la pensée et l'esprit du ressenti subjectif : « [...] le ressenti [*feeling*] n'est rien que l'aspect intérieur des choses, alors que l'esprit, au contraire, est essentiellement un phénomène extérieur³⁶. » Et il trouve des accents shakespeariens pour évoquer la possible continuité, voire l'osmose, entre ma pensée et celle d'autrui :

« Sommes-nous enfermés dans une boîte de chair et de sang ? Quand je communique ma pensée et mes sentiments à un ami avec qui je suis en totale sympathie, de sorte que mes sentiments passent en lui et que je suis conscient de ce qu'il ressent, est-ce que je ne vis pas dans son cerveau aussi bien que dans le mien – au sens le plus littéral ? En vérité, ma vie animale n'est pas là, mais mon âme, mon sentiment et mon attention y sont³⁷. »

Ici, Peirce déconstruit moins le mythe de l'intériorité qu'il ne déconnecte la pensée de « la vie animale », qui n'en est que le « véhicule » : il n'est pas rare à ses yeux de vivre dans le cerveau de quelqu'un, c'est même une expérience des plus familières

33. DESCOMBES, 2004.

34. PEIRCE, 1984, § 50-51. Voir DESCOMBES, 1996.

35. PEIRCE, 1965-1967, vol. VIII, p. 256.

36. PEIRCE, 1965-1967, vol. VIII, p. 256. De même la pensée est déconnectée de tout cerveau humain : Peirce s'en fait une conception très large : « La pensée n'est pas nécessairement connectée à un cerveau. Elle apparaît dans le travail des abeilles, des cristaux, et à travers tout le monde purement physique. Et l'on ne peut pas plus nier qu'elle est réellement là, que ne sont réellement là les couleurs, les formes, etc., des objets » (PEIRCE, 1965-1967, vol. IV, p. 551). Peirce a tellement externalisé et distendu la notion de pensée qu'il semble que le mythe de l'intériorité se soit dialectiquement renversé en un mythe de l'extériorité qui fait le lit du behaviorisme.

37. PEIRCE, 1965-1967, vol. VII, p. 591.

(pour un synéchiste du moins !) tout comme, pourrait-on ajouter, on peut « vivre entre les pages d'un livre », comme le dit Wittgenstein. Le fondateur du pragmatisme croit en un sens fort à la communion spirituelle et, comme tous les psychologues de son époque, ne dédaigne pas les phénomènes parapsychiques et notamment la « transmission de pensée ». Il est en outre, comme James et Wittgenstein, soupçonneux à l'endroit de l'idée d'un agent qui pense et qui serait un « sujet » métaphysique. Sur ce point James finira par considérer en 1904 dans ses *Essais d'empirisme radical*³⁸ que la pensée est « l'unique penseur », une phrase que Wittgenstein cita avec faveur dans ses cours de 1932-1935.

Chez Wittgenstein, même si les expressions comme « Je pense en fait avec ma plume. Car ma tête bien souvent ne sait rien de ce que ma main écrit », sont ironiques, elles servent à faire passer un message et sont à prendre au sérieux ; elles relèvent en effet d'une phénoménologie de l'écriture et de l'idéation qui le rapproche sur ce point de Nietzsche : selon ce dernier, comme le rappelle Descombes dans *Le Complément de sujet*, la pensée est un procès passif et sans sujet ; « une pensée vient quand "elle" veut et non quand "je" veux³⁹ » ; une idée n'est pas une chose que je fais mais une chose qui m'arrive. Comme l'écrit magnifiquement Wittgenstein : « [...] la main écrit ; elle n'écrit pas parce que l'on veut, mais ce qu'elle écrit, on le veut⁴⁰. » Cette phénoménologie est en grande partie liée chez lui au traitement du problème de la liberté de la volonté et à la dénonciation du mythe des volitions⁴¹ – les actes de volonté étant, comme l'a souligné Descombes à propos de Wittgenstein et de Ryle, introuvables dans l'expérience subjective⁴². Chez Nietzsche, l'analyse de la pensée conduit à remplacer « *ich denke* » par « *es denkt* », une idée d'avenir qui connaîtra un grand succès au XX^e siècle avec le structuralisme français, aboutissant à la mort de l'homme et de l'auteur ; une idée qu'avait eu dès le XVIII^e siècle Lichtenberg sur un mode ironique, puis Mach, Mauthner, James, Russell et, dans certains textes, Wittgenstein⁴³.

Il n'est pas incident que Descombes se soit fait le dépositaire de cette tradition ironiste lorsque dans *La Denrée mentale* (une expression malicieuse reprise à Mallarmé) il tourne en plaisanterie les tentatives des nouveaux mentalistes pour localiser l'esprit dans notre for intérieur plutôt que sur le forum extérieur ; une parabole sur le « poids » de l'esprit vient à ce point l'aider. Il s'agit d'une anecdote de Jean Paulhan sur *L'Être et le néant* – pesant juste un kilogramme – qui trouva pendant la guerre une utilité aussi fréquente qu'inattendue auprès des mères de famille privées de poids en cuivre pour peser leur bébé : Gaston Gallimard n'avait pas prévu un tel succès pour l'*opus magnum* de Sartre⁴⁴ ! L'image de la « denrée mentale » est aussi judicieuse parce que l'on parle communément de « dévorer un livre », comme le rappelle plaisamment Descombes, et, ajouterais-je, de « livres indigestes » (la denrée mentale peut être lourde à digérer). Il s'amuse à imaginer un potache mangeant ses anti-sèches : « Si l'élève pouvait passer

38. JAMES, 2004.

39. DESCOMBES, 2004, p. 47.

40. WITTGENSTEIN, 1971, § 586.

41. HACKER, 1996-2000 ; DESCOMBES, 1996-1997.

42. DESCOMBES, 1996-1997, p. 135.

43. CHAUVIRÉ, 2009.

44. DESCOMBES, 1995.

brillamment ses examens en mangeant ses fiches [...] plutôt qu'en les apprenant par cœur, manger un manuel serait une variante du transfert cognitif appelé "mémorisation"⁴⁵. » Mais Descombes ne fait pas de la plaisanterie une fin en soi : comme Peirce il soutient que la pensée d'un auteur se trouve autant sinon plus dans les exemplaires de ses livres que dans son cerveau ; comme Hegel, il souscrit à une doctrine externaliste de l'esprit objectif ; comme les pragmatistes, il s'en remet à l'usage public des signes, théorie qu'il présente dans ce livre comme une alternative solide au mentalisme internaliste des cognitivistes.

À la question « où se trouve l'esprit ? », Descombes répond, de façon décapante : *dehors* (et non dans notre for intérieur) en rappelant les plaisants propos de Peirce sur la délocalisation de l'esprit et en s'abritant derrière l'autorité de Wittgenstein, qui n'était pas dépourvu d'humour à certains moments. Peut-être d'ailleurs la bonne question est-elle plutôt, selon lui, « où trouver les *phénomènes* de l'esprit ? » Dès lors il lui est beaucoup plus facile de soutenir la thèse de l'extériorité de l'esprit : l'esprit est *dans ses œuvres*, pourrait-on dire. « Une partie du travail de Descombes [est] de chercher [la réponse à la question du lieu de l'esprit] par exemple dans le social, les échanges et les institutions – mais il y a certes une réponse qui n'est pas la bonne, c'est de dire qu'il est dans la tête », écrit en 1995 Sandra Laugier dans sa recension de la *Denrée mentale* dans la *Quinzaine littéraire*⁴⁶. Le livre sera d'ailleurs suivi deux ans plus tard des *Institutions du sens* – un autre livre « plein d'esprit » ! – où Descombes élabore sa conception de l'esprit objectif et public en s'appuyant sur les sciences sociales. Il y propose, contre le mentalisme, un holisme anthropologique inspiré de Wittgenstein⁴⁷.

Quant à la question de la mort de l'auteur, Descombes pointe une paradoxale ressemblance entre le mentalisme d'aujourd'hui et le structuralisme d'hier : l'un et l'autre en reviennent à nier que les livres soient composés par leurs auteurs ; les uns, parce que les livres s'écrivent tout seuls par l'opération de « modules » ou sous-systèmes composant l'organe mental du prétendu auteur ; les autres, parce que l'« auteur » n'est que le « porte-plume » d'un « appareil idéologique », d'un inconscient ou d'une « épistémé ». Ainsi « qu'on soutienne la philosophie de l'inconscient structural ou celle de l'esprit comme machine cognitive, le résultat est le même⁴⁸ ». Le module étant une entité subpersonnelle, et l'inconscient un simple *ça*, on peut dire adieu à l'auteur. Comme la plupart des wittgensteiniens, Descombes voit dans le recours aux entités subpersonnelles un sophisme baptisé par Kenny « sophisme de l'homoncule », condamné par Wittgenstein aux yeux duquel les activités psychiques ne peuvent s'attribuer qu'à la personne entière de l'homme (ou à la rigueur, sous une forme rudimentaire, aux

45. DESCOMBES, 1995, p. 14. Un peu dans la même veine, il existe un texte des *Remarques sur la philosophie de la psychologie* de Wittgenstein où il imagine que l'intelligence des hommes soit proportionnelle au nombre de livres qu'ils possèdent dans leur bibliothèque même et surtout s'ils ne les ont pas lus !

46. LAUGIER, 1995.

47. DESCOMBES, 1996.

48. DESCOMBES, 1995, p. 17.

animaux de compagnie)⁴⁹, et non à une de ses parties : c'est moi qui pense plutôt que mon cerveau.

À propos du sophisme de l'homoncule, nous avons vu plus haut que Peirce en avait déjà critiqué le principe en montrant qu'une partie d'un organisme humain ne peut penser ce que pense le tout, ce qui veut dire que seul le tout pense de façon globale, c'est-à-dire pense tout court (le sophisme de l'homoncule est généralement utilisé par les wittgensteiniens pour critiquer les théories cognitives de l'esprit et notamment la conception modulaire de Fodor⁵⁰). Mais c'est surtout James qui, dans les *Principes de psychologie*, développe sur un mode humoristique une critique du sophisme en question à propos de la phrénologie :

« [les “facultés” de la phrénologie] sont des personnes complètement équipées pour une attitude mentale particulière. Prenez par exemple la “faculté” de langage. Elle comporte en réalité une foule de pouvoirs distincts. Nous devons d'abord avoir des images des choses concrètes et d'idées de qualités et de relations abstraites ; nous devons ensuite avoir la mémoire des mots, puis la capacité d'associer chaque idée ou image de telle sorte que, quand le mot est entendu, l'idée entrera immédiatement. Réciproquement nous devons, dès que l'idée surgit dans notre esprit, lui associer une image mentale du mot, et au moyen de cette image nous devons innover notre appareil articulatoire de manière à reproduire le mot comme son physique. Pour lire et écrire il faut encore introduire d'autres éléments. Mais il est clair que la faculté du langage parlé à elle seule est assez compliquée pour mettre en jeu presque tous les pouvoirs élémentaires que possède l'esprit, mémoire, imagination, association, jugement et volition. Une portion du cerveau compétente pour être le siège adéquat d'une telle faculté aurait besoin d'un cerveau entier en miniature, – tout comme la faculté elle-même est en réalité une spécification de l'homme entier, une sorte d'homoncule⁵¹. »

Or les organes phrénologiques sont pour la plupart exactement de tels homoncules. Comme le dit Lange : « Nous avons un parlement de petits hommes rassemblés, dont chacun, comme cela arrive aussi dans un vrai parlement, ne possède qu'une seule idée qu'il s'efforce sans cesse de faire prévaloir⁵² » – bienveillance, fermeté, espoir et le reste. Selon James :

« Au lieu d'une âme, la phrénologie nous en donne quarante, chacune aussi énigmatique que la vie psychique totalement unifiée peut l'être. Au lieu de diviser cette dernière en éléments effectifs, elle la divise en êtres personnels d'un caractère particulier [...] “Herr Pasteur, pour sûr qu'il y a un cheval dedans” : ainsi les paysans interpelleraient-ils X après que leur berger spirituel eut passé des heures à leur expliquer la

49. Ainsi dans les *Recherches philosophiques*, le chat guettant sa proie se voit-il attribuer une proto-intentionnalité ou une « expression naturelle de l'intention », ce qui a suscité une réplique de la part d'Élisabeth Anscombe, laquelle soutient qu'il n'y a pas d'expression naturelle de l'intention (voir ANSCOMBE, 2002).

50. DESCOMBES, 1995, p. 239.

51. JAMES, 1890, ici 1950, p. 87. Je remercie Mathias Girel d'avoir attiré mon attention sur ce texte plaisant.

52. Il s'agit de Friedrich A. Lange. La citation est tirée de LANGE, 1873-1874.

construction de la locomotive. Avec un cheval à l'intérieur tout devient vraiment clair, même si c'est une curieuse sorte de cheval – le cheval lui-même ne demande aucune explication ! La phrénologie commence avec l'idée d'aller au-delà du point de vue de l'âme comme entité fantomatique mais elle finit par peupler le crâne entier de fantômes du même ordre⁵³. »

Ainsi la phrénologie aurait-elle non seulement commis le sophisme de l'homoncule mais aussi peuplé la machine de fantômes, autre matière à plaisanterie pour Gilbert Ryle. Dans un célèbre ouvrage imprégné de béhaviorisme, *La Notion d'esprit*⁵⁴, le philosophe anglais compare l'âme cartésienne sise dans son corps-machine à un « fantôme dans la machine », une expression restée célèbre⁵⁵ (à l'heure actuelle on n'est guère philosophiquement plus avancé : le cognitivisme fait de l'esprit un *deus ex machina* qui « survient » sur le cerveau⁵⁶).

Il est en tout cas bien certain que les naïvetés d'une certaine phrénologie, les tentatives pour localiser l'esprit, et peut-être même la notion de « faculté » mentale⁵⁷, auront longtemps alimenté les philosophes en plaisanteries, au point qu'on se demande si ce n'est pas faute de connaître la préhistoire de leur discipline que les cognitivistes, en toute méconnaissance de cause, redécouvrent de vieilles lunes, accommodées certes au goût scientifique du jour. Mais les plaisanteries ne valent pas argument, dira-t-on. Bien sûr ; il est pourtant un argument qui devrait gêner les cognitivistes, même s'il ne fera pas fermer les départements d'études cognitives : celui de l'homoncule, qui sape le cognitivisme à la base, et n'a toujours pas reçu l'attention qu'il mérite, malgré les développements remarquables que lui a consacrés Descombes, grand défenseur des droits de l'homoncule, dans *La Denrée mentale*. Il en va ainsi de l'éternel retour de certaines tendances, comme celle de vouloir localiser l'esprit, ou de vouloir le réifier, à quoi l'esprit résiste !

53. JAMES, 1890, ici 1950, p. 28-29.

54. RYLE, 1949.

55. Voir BOUVERESSE, 1971, chap. IX : « Le fantôme dans la machine », qui constitue un des rares assauts contre Chomsky à cette époque. Chomsky – saint patron des sciences cognitives – a été le premier à faire de la grammaire un organe mental.

56. La survenance est une relation non symétrique censée exister entre une propriété mentale et une base microphysique ou biologique dont elle émerge. Une propriété mentale apparaît en s'agrégeant à un système matériel fournissant un ensemble de conditions suffisantes, *mais non nécessaires*, à son émergence. Il existe de multiples versions sophistiquées de la notion de survenance (soit matérialistes réductionnistes, soit matérialistes non réductionnistes). Voir FISETTE et POIRIER, 2000. Comme toute conception émergentiste la théorie de la survenance ne peut envisager que des conditions *suffisantes* de l'apparition du mental, c'est-à-dire, pour reprendre encore une fois un mot de Descombes, des conditions non mentales du mental.

57. Dans *La Modularité de l'esprit. Essai sur la psychologie des facultés*, Jerry Fodor s'en est d'ailleurs explicitement réclamé (FODOR, 1986). Sur ce point, voir DESCOMBES, 1995, en particulier tout le début de l'ouvrage.

LISTE DES RÉFÉRENCES

- ANSCOMBE (Élisabeth), 2002, *L'Intention*, Paris, Gallimard.
- BARTHES (Roland), 1957, *Mythologies*, Paris, Le Seuil.
- BOUTON (Christophe), LAURAND (Valéry) et RAÏD (Layla), éd., 2005, *La Physiognomonie. Problèmes philosophiques d'une pseudo-science*, Paris, Kimé.
- BOUVERESSE (Jacques), 1971, *La Parole malheureuse. De l'alchimie linguistique à la grammaire philosophique*, Paris, Éditions de Minuit.
- BRAUSTEIN (Jean-François) et PEWZNER (Evelyne), 1999, *Histoire de la psychologie*, Paris, Armand Colin.
- CARROY (Jacqueline), OHAYON (Annick) et PLAS (Régine), 2006, *Histoire de la psychologie en France, XIX^e et XX^e siècles*, Paris, La Découverte.
- CHANGEUX (Jean-Pierre), 1983, *L'Homme neuronal*, Paris, Fayard.
- CHAUVIRÉ (Christiane), 2000, « Peirce, Wittgenstein, les signes et le mental », dans Id., *La Philosophie dans la boîte noire*, Paris, Kimé, p. 23-35.
- CHAUVIRÉ (C.), 2003, « Quand savoir c'est (savoir) faire », dans Id., *Le Grand Miroir. Essais sur Peirce et Wittgenstein*, Besançon, Presses universitaires franc-comtoises, p. 277-293.
- CHAUVIRÉ (C.), 2004, « Dispositions ou capacités ? La philosophie sociale de Wittgenstein », dans Id., *Le Moment anthropologique de Wittgenstein*, Paris, Kimé, p. 11-39.
- CHAUVIRÉ (C.), 2009, *L'Immanence de l'ego*, Paris, Presses universitaires de France.
- DENNETT (Daniel), 1981, *Brainstorms. Philosophical Essays on Mind and Psychology*, Cambridge (MA), MIT Press.
- DESCOMBES (Vincent), 1995, *La Denrée mentale*, Paris, Éditions de Minuit.
- DESCOMBES (V.), 1996, « L'esprit objectif », dans Id., *Les Institutions du sens*, Paris, Éditions de Minuit.
- DESCOMBES (V.), 1996-1997, « L'action », dans KAMBOUCHNER (Denis), dir., *Notions de philosophie*, Paris, Gallimard (Folio), p. 76.
- DESCOMBES (V.), 2004, *Le Complément de sujet : enquête sur le fait d'agir soi-même*, Paris, Gallimard.
- FISSETTE (Denis) et POIRIER (Pierre), 2000, *Philosophie de l'esprit. État des lieux*, Paris, Vrin.
- FODOR (Jerry), 1986, *La Modularité de l'esprit. Essai sur la psychologie des facultés*, Paris, Éditions de Minuit.
- HACKER (Peter Michael Stephan), 1996-2000, *Wittgenstein. Mind and Will*, Oxford/Cambridge, Blackwell.
- HANSON (Karen), 1994, « Some Peircean Puzzles about the Self », dans MOORE (Edward) et ROBIN (Richard), éd., *From Time and Chance to Consciousness, Studies the Metaphysics of Charles Peirce*, Oxford/Providence, Berg.
- HOUDÉ (Olivier) et al., 1998, *Vocabulaire de sciences cognitives : neuroscience, psychologie, intelligence artificielle, linguistique et philosophie*, Paris, Presses universitaires de France.
- JAMES (William), 1890, *The Principles of Psychology*, ici New York, Dover Publications, 1950, vol. I.
- JAMES (W.), 2003, *Précis de psychologie*, trad. Nathalie FERRON, Paris, Les empêcheurs de penser en rond/Le Seuil.
- JAMES (W.), 2004, *Essais d'empirisme radical*, trad. Guillaume GARRETA et Mathias GIREL, Marseille, Agone.
- LANGE (Friedrich A.), 1873-1874, *Histoire du matérialisme, et critique de son importance à notre époque*, 2^e éd., Iserlohn.

- LAUGIER (Sandra), 1995, « Le poids de l'esprit », *La Quinzaine littéraire*, n° 672, p. 18.
- LESCURE (Jean), 1983, *Un été avec Bachelard*, Lunot, Ascot Éditeurs.
- MACH (Ernst), 1996, *L'Analyse des sensations : le rapport du physique au psychique*, Nîmes, Jacqueline Chambon.
- PEIRCE (Charles), 1965-1967, *Collected Papers*, éd. Charles HARTSHORNE et Paul WEISS, Cambridge, MA, Harvard University Press, 8 vol.
- PEIRCE (C.), 1984, « Quelques conséquences de quatre incapacités », § 50-51, dans *Textes anti-cartésiens*, trad. Joseph CHENU, Paris, Aubier, p. 129.
- RYLE (Gilbert), 1949, *La Notion d'esprit. Pour une critique des concepts mentaux*, rééd. Paris, Payot, 2005.
- WITTGENSTEIN (Ludwig), 1971, *Fiches*, trad. Jacques FAUVE, Paris, Gallimard.
- WITTGENSTEIN (L.), 1984, *Remarques mêlées*, trad. Gérard GRANEL, Oxford/Mauvezin, Blackwell/Trans-Europ-Repress.
- WITTGENSTEIN (L.), 1989, *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, Mauvezin, Trans-Europ-Repress.
- WITTGENSTEIN (L.), 1996, *Le Cahier bleu et le cahier brun*, trad. Marc GOLDBERG et Jérôme SACKUR, Paris, Gallimard.
- WITTGENSTEIN (L.), 1998, *Leçons sur la liberté de la volonté*, suivi de SOULEZ (Antonia), « Essai sur le libre jeu de la volonté », Paris, Presses universitaires de France.
- WITTGENSTEIN (L.), 2007, *Recherches philosophiques*, trad. Françoise DASTUR, Paris, Gallimard.